# إنتاج المقدس بالمغرب من خلال كتابات أوربية ما بين القرنين 17 ـ 20 م

محمد الكتاني (*)(1)

## مقدمة

يتخذ المقدس مظاهر متنوعة، وتتم طقوسها بأشكال قد تتباين أو تتشابه من مكان إلى آخر، ويفسر إنتاج المقدس بعوامل مختلفة. وتشكل الكتابات الأوربية إحدى محاولات تفسير هذه العوامل. وباعتبار هذه الكتابات تبين جانبا من العلاقة بين المغرب وأوربا إحدى الجوانب التاريخية التي تحضى باهتمام أستاذنا السيد عبد المجيد القدوري، فإننا سنحاول في هذا المقال كمساهمة في تكريمه، رصد نظرة بعض الكتاب الأوربيين لإنتاج المقدس بالمغرب في العصرين الحديث والمعاصر، انطلاقا من إشكالية تطور الكتابات الأوربية حول هذا الجانب من تاريخ المغرب. وتتفرع عن هذه الاشكالية التساؤلات التالية:

- ماهي نماذج الكتابات الأوربية التي اهتمت بالمقدس في المغرب ؟

---

*. الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين الرباط سلا زمور زعير.

1. سبق أن تناولنا جانبا من هذه الكتابات في أطروحة **المقدس في المجتمع الجبلي 1894 ـ 1912 م** من صفحة 158 إلى 188، تحت إشراف الراحل الدكتور عبد العزيز خلوق التمسماني، أطروحة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكدال، الرباط 2005.

- ماهي مميزات هذه الكتابات ؟
- وكيف فسرت إنتاج المقدس في المغرب ؟

## 1. نماذج كتابات الرحالة

شكل كتاب وصف إفريقيا للحسن الوزان المؤلف سنة 1518م، انطلاقة جديدة للكتابات الاوربية حول المغرب. فعلى منواله ألف مارمول كاربخال «كتاب إفريقيا»[2]، لتظهر بعد ذلك سلسلة من المؤلفات على شكل رحلات تصف أوضاع المغرب، بدافع الاستكشاف، أو التجسس، أو افتكاك الاسرى. ومن بين روادها دو شالار De chalard في المنتصف الاول من القرن السابع عشر، ومويط Mouette سنة 1670م، ودو لامارتنيير De Lamartiniére سنة 1674م، وسان أمان Saint Amand 1683م، وسان بيدو دي أولون Saint Pidon De Olon 1694 م، وجون وندوس Jhon Windus 1725م، وطوماس بيلو Thomas Pellow الذي كان اسيرا بالمغرب من سنة 1715 إلى 1738م، ولويس دو شيني Louis De Chénier في المنتصف الثاني من القرن الثامن عشر، ودومنكو باديا Domingo Badia المعرف بعلي باي العباسي في بداية القرن التاسع عشر، ودي اميسي Edmondo De Amicis سنة 1876م، وشارل دو فوكو Charles De Faucould - 1883 - 1884م، وأوغيست موليراس Augustes Mouliéras 1899م.

وتركز هذه الكتابات في إنتاج المقدس على طبيعة المجتمع المغربي المتسمة بالجهل، ففي نظر دي شالار DuChalard، المغاربة «يتخذون المعجزات كالخيالات الغريبة غير متفحصين إياها سوى بعقل سفيه ودنيوي مطمور في الطبيعة»[3]. ويدفعهم الجهل إلى تقديس أولياء موتى لا صلة لهم بالإسلام.

ويرى طوماس بيلو Thomas Pellow بأن أسباب إنتاج المقدس تبقى صعبة التحديد، بحيث تتضافر مجموعة من العوامل لتجعل الشخص وليا. وتختلف هذه العوامل من ولي إلى آخر: «فمن الصعب معرفة ما يجعل من المرء وليا في هذا البلد - المغرب - لكن يبدو لمعرفة ذلك الإكتفاء بعلامة متميزة كالجنون وحتى الفسوق»[4]. وهذه الصعوبة هي التي تبناها أيضا جون وندوس John Windus إذ يقول: «من الصعب تعريف الولي بهذا البلد. كما يصعب معرفة كيف أصبح هؤلاء أولياء، لكن أي شيء خارق للعادة يصنع وليا، فالبعض أصبحوا أولياء بسبب الوراثة

2. يتكون من 3 أجزاء، وترجمه ألى العربية محمد حجي ومحمد زنيبر ومحمد الأخضر وأحمد التوفيق وأحمد بنجلون، دار نشر المعرفة، الرباط 1988 - 1989.

3. Les *S.I.H.M.* p. 489.

4. Th. Pellow, *L'histoire de la langue captivité et des aventures de Thomas Pellow en barbarie du sud*. Trad et annote de l'Anglais par Magali Morsy. Thèse universitaire de Nice 3 Tomes 1977. p. 252

وآخرون بسبب بعض المهارات الخاصة، وكثيرون بسبب غبائهم أو حمقهم والبعض بسبب خبثهم البالغ»[5].

ويعزز وندوس غباء المغاربة بتقديسهم لبعض الخيول في قصر مولاي إسماعيل إذ «كان يتوفر في قصره بمكناس على فرس مقدس لانه أنقذ حياة الإمبراطور، وإذا قتل شخص أحد أبنائه وأمسك بهذا الفرس نجا من العقاب. وكان هذا الفرس سببا في انقاذ عدد من الاسرى، وكان يطعم بالكسكس وحليب النوق، وبعد أن يرتوي الإمبراطور يقدم الماء لهذا الفرس بعده مباشرة»[6].

كما عمدت كتابات الرحالة الاروبيين إلى وصف الأولياء الذين يقدسهم المغاربة، بأوصاف مشينة بحكم طبيعة الجهل. وكتب وندوس في هذا الصدد «كل شيء مسموح به للأولياء لأن كل تصرفاتهم تعتبر ناتجة عن أمر الهي، بما في ذلك السرقة والقتل أو الإغتصاب»[7]. وفي بداية القرن التاسع عشر أكد علي باي العباسي على أن أموال الفئات الشعبية حلال على كل من يدعي الولاية والبركة[8]. وعمل دريموند هاي Drummond hay في المنتصف الثاني من هذا القرن على ترسيخ هذه الفكرة باعتبا «الحمقى والمعتوهين والاغبياء مقدسين ببلاد البربر الغربية كلها»[9].

إن ما يمكن تسجيله من خلال مثل هذه الكتابات، هو تركيزها على كل ما هو غريب عن العادات الاوربية، وإظهار الشعوب الاخرى بأنها لا تزال تعيش الحياة البدائية. وبذلت ما في وسعها لتبرير ذلك عن طريق جمع الروايات الغريبة حقيقية كانت أو خيالية.

ومن بين الغرائب التي اهتمت بها هذه الكتابات وعملت على تداولها، «تعرض فتاة للاغتصاب من طرف ولي وتحت أنظار المارة، وبمساعدة من يعتقد في ولايته»[10].

5. جون وندوس، رحلة إلى مكناس، ترجمة إخوان زهراء، جامعة المولى إسماعيل. ص.ص. 55-56.

6. مرجع نفسه، ص 56.

7. نفسه، ص 56.

8. Ali bey El Abbassi: *Voyages d'Ali bay*... p. 13.

9. Drummond Hay Sir John: *Amemoir of sir John Drummond Hay*. London 1896 p. 183.

10. هذه الرواية ذكرها الحسن الوزان كشاهد عيان قبل هذه الفترة الزمنية. وتقول: «شاهدت بعيني رأسي... أحد هؤلاء الاشخاص يستحوذ على امرأة شابة في غاية الجمال كانت قد خرجت من الحمام، فأضجعها في وسط الساحة وواقعها ولم يكد يقوم عنها حتى أسرع الناس إليها يتمسحون بثيابها وكأنها أداة نسك وعبادة لما لمسها رجل صالح... ولما بلغ الخبر إلى الزوج، اعتبره نعمة عظيمة، وحمد الله على ذلك وأقام وليمة وأفراحا كثيرة على ما أصابه من خير. ولقد هم الفقهاء بمعاقبة هذا الدنيء بكل الوسائل، لكن العامة كادت أن تفتك بهم لانه... يتمتع كل واحد من هؤلاء القوم بإجلال كبير عند الجمهور» أنظر الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الاخضر، الرباط، 1980، الجزء الاول، ص. 210.

أما مو ليبراس في كتابه المغرب المجهول[11]، فاهتم إلى جانب الأوصاف المتعلقة بالمقدس وحياة بعض أقطابه مثل مولاي عبد السلام بن مشيش، وسيدي هدي، بجمع الحكايات التي تبدو شادة ليس فقط بالنسبة للأجانب وإنما أيضا للذين لا ينتمون للطرق الصوفية أو يعارضونها كالسلفيين. ومن نماذج ذلك حكاية : «السماء للّه، والارض للحمومي»[12]. وحكاية: «مولاي عبد السلام هو اللي خلق الدنيا والدين والنبي اللّه يرحمه مسكين»[13].

## 2. نماذج الكتابات الكولونيالية

كانت نتيجة كتابات الرحالة الأوربيين التي وصفت المغرب ببلاد الغرائب والمؤهلات الاقتصادية، هي اتجاه الأطماع الاستعمارية الاوربية نحوه، لتبدأ مرحلة الكتابات الكولونيالية حول المقدس. ومن بين كتابها كل من إدموند دوطي Edmond Doutté، وهنري باصي Basset Hénri، والفريد بيل Alfred Bel.

وقاربت هذه الدراسات الكولونيالية، المجتمع المغربي بخلفيات إيديولوجية مستوحاة من المشروع الاستعماري الذي كان يؤطرها، والذي كان في حاجة ماسة إلى جمع كل ما أمكن من المعلومات حول النظم الاجتماعية للمغاربة بشكل عام والمعتقدات والممارسات الدينية بشكل خاص، لأن عقلية المغاربة، كما يرى الفرد بيل Alfred Bel، عقلية دينية بالدرجة الأولى[14]. والهدف العام من جمع هذه المعطيات هو تحقيق غزو باقي المغرب، والحفاظ على المناطق التي تم الاستيلاء عليها فيما قبل بأقل تكلفة، والسبيل إلى ذلك في نظره هو «حكم وإدارة أهالي هذا البلد (المغرب) وممارسة وصاية نبيهة عليهم، يقتضي بالضرورة معرفة معتقداتهم وعاداتهم»[15].

وتركز هذه الكتابات في تفسير إنتاج المقدس بالمغرب على إسلام المعتقدات القديمة للحفاظ على نفسها أمام اكتساح الإسلام للبلاد، وعلى ذهنية السكان المتمسكة بتقديس العديد من الصلحاء. فدوطي في كتابه «السحر والدين في شمال إفريقيا»[16] الذي صدر في السنة 1909 بالجزائر، يشكل محاولة لفهم الظواهر

11. ترجم عز الدين الخطابي الجزء الأول المتعلق باكتشاف الريف إلى العربية، 2007، مطبعة دار النجاح الجديدة.

12. A. Moulièras, *Le Maroc inconnu*, Paris 1899, p. 86.

13. *Ibid*, p.159.

14. الفرد بيل: **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح حتى اليوم**. ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان 1981. الطبعة الثانية، ص. 54.

15. م ن، ص. 43.

16. ترجمه إلى العربية فريد الزاهي، مطبعة بورقراق، 2008. ويتعلق الفصل التاسع بالقوى المقدسة وتواترها من صفحة 289 إلى 309.

الثقافية والدينية في البلدان المغاربية. ويتمحور حول اعتبار المعتقدات القديمة الوثنية قد أسلمت للحفاظ على وجودها أمام الدين الإسلامي، وعبادة الكثير من الصلحاء والأولياء.

واعتمد دوطي في تبرير موقفه على انتشار كراكير الحجارة بشكل ملفت للنظر في مختلف مناطق المغرب[17]، حيث كانت الاحجار تزال لتجنب أخطار الطريق[18]. فأخذت الأحجار تتراكم بالتدريج إلى أن أصبحت في نهاية المطاف عبارة عن أضرحة تحمل أسماء أولياء حقيقيين أو وهميين[19].

كما تتجلى عملية إسلام المعتقدات في طقوس طبيعية أخرى. ونموذج ذلك المنبع المائي المقدس جنوب مدينة مراكش. فهذا المنبع الذي يسمى للاتكركوست، ما هو - أي الاسم - ببساطة إلا القوة المقدسة للمنبع، والعبادة قديمة وثنية أبقت عليها الديانة اليهودية عند ما كانت سائدة في المنطقة، وبدورها أسلمت مع مجيء الإسلام تحت اسم للاتكركوست، لتصبح مقدسة ومزارة بالنسبة لليهود وللمسلمين معا. وهذه الحالة تتكرر في مناطق أخرى من المغرب، مثلا في ضواحي وجدة يقدس المسلمون واليهود سيدي يحيى بن يونس[20]. ويؤكد دوطي بأن الطقوس القديمة فقدت كثيرا من أشكالها الاصلية بفعل إسلامها. ومع ذلك فإن بقايا الوشية فيها دليل على قدمها.

كما يرى دوطي بأن تقديس الأولياء، لغز محير للباحثين. وليس خاصية ينفرد أو يتميز بها المجتمع المغربي، لأن الإسلام أكثر الديانات السماوية توحيدا وأقلها تجسيدا. ومع ذلك فإن هذا المجتمع المغربي بشكل أخص يعرف عددا هائلا من الصلحاء والأولياء الأحياء والأموات[21]. وبالتالي فإن الإسلام بالغ في التوحيد إلى الحد الذي باعد فيه المسافة بين العابد والمعبود، وألغى كل الروابط الملموسة التي تجمع بين الله والمؤمنين مما «دفع إلى البحث عن وسائط أخفاها الفقهاء تحت رداء طلب الشفاعة بينما هي في الواقع عبادة للإنسان»[22].

أما باصي Basset، فكتابه «تقديس المغارات بالمغرب» صدر في السنة 1920م، فمحوره الاساسي هو الصراع بين المعتقدات القديمة والجديدة من خلال ظاهرة المغارات والكهوف. المسكونة من طرف الجن الذين لهم القدرة على نفع أو إيذاء الإنسان.

---

17. E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du nord*, Alger, 1909, p. 421.
18. *Ibid*, p. 423.
19. *Ibid*, p. 424.
20. E. Dermenghem, *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*. Paris 1954. p. 103.
21. E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du nord*. Alger 1909, p. 438.
22. *Ibid*, p. 441.

إن زيارة هذه المغارات المسكونة من قبل الجن، وبعبارة أوضح تقدس لأنها تشفي من الأمراض المستعصية[23]، وتمكن من معرفة المستقبل وجلب الحظ وإبعاد السوء[24]. وهذه الظاهرة أكثر انتشارا في البوادي مقارنة مع المدن[25]. وفي نظره، تقديسها متجدر في أذهان الناس، مما دفع ببعض الزعماء الدينيين إلى إدخال هذه الممارسة في المعتقدات الإسلامية لاستحالة صد الناس عن ممارستها.

وبرر باسي استمرار هذه الممارسات الوثنية بصراع المعتقدات، فبعد أن دخل الإسلام إلى المغرب، نشب صراع بين معتقداته التوحيدية وبين المعتقدات القديمة. فعندما « احتل العرب إفريقيا الشمالية وأخضعوا آلهتها، وقع ما هو منتظر في مثل هذه الحالات، حيث انتصبت الآلهة النابعة من الأرض للدفاع عن الوطن المستعمر»[26]. وبما أن نتيجة الصراع لصالح الإسلام، فإن عبادة المغارات أسلمت، فظهرت مغارات تحمل أسماء أولياء مسلمين[27]، إلى جانب المغارات التي تحمل أسماء الجن[28].

أما ألفريد بيل فركز بدوره على فكرة بقايا المعتقدات الوثنية في كتابه «الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح حتى اليوم. وهذه المعتقدات الوثنية في نظره شهدت تلاشيا مع مرور الزمن. فعندما وصل الإسلام إلى المغرب، تم استيعابه من طرف زمرة محدودة من سكان المدن، أما الأغلبية الموجودة في البوادي فإن انتشار الإسلام في صفوفها ارتبط بحركة الزوايا في القرن الثالث عشر لأنها بسطت المبادئ الإسلامية للسكان، وهذا الوضع هو الذي سمح باستمرار المعتقدات الوثنية القديمة، فورث بذلك المحدثون « هذا التصور الديني من أسلافهم الوثنيين الأقدمين. وهذا الاعتقاد القديم في الجن والعفاريت والقوى الخفية التي لا تحصى... من عبادات للجبال والصخور والينابيع والأنهار والأشجار والحيوانات مثل الثور والكبش والحية»[29].

ومن نماذج بقايا الوثنية بالنسبة لسكان فاس، عبادة الأحجار المقدسة حيث كان «طلبة فاس يتبركون بحجر أسود موضوع في الجدار قرب باب مدرسة الصفارين. ويمكن أن نقارن هذا بتوقير الحجر الأسود في الكعبة، وهناك أحجار

23. H. Basset, *Le culte des Grottes au Maroc*. Alger 1920, p. 78.

24. *Ibid*, p. 79.

25. *Ibid*, p. 13.

26. *Ibid*, p. 14.

27. *Ibid*, p. 103.

28. *Ibid*, p. 107.

29. ألفريد بيلن، مرجع سابق، ص. 60.

أخرى وقرت في بلاد الشمال الإفريقي بوصفها مسكنا لبعض الأرواح وهذا يذكرنا بعبادة الأحجار المقدسة التي تحدث عنها الكتاب اليونان والرومان وأشاروا إلى وجودها في إفريقية الشمالية»[30].

أما سكان البوادي فيمارسون طقوسا مختلفة مرتبطة بالديانة الوثنية طول السنة كالاعتقاد في الينابيع المائية، وتأثير الأرواح في الإنتاجين الزراعي والحيواني. ولذلك يقومون بطقوس مختلفة بعضها يهدف إلى طرد الأرواح الشريرة والبعض الآخر جلب البركة من الأرواح الخيرة. ففي «كل وقت من الأوقات الزراعية، وهي لا تحسب بالتقويم القمري الإسلامي، بل بالتقويم الشمسي. يوجد في الشمال الإفريقي مواسم قديمة غرضها في الغالب هو أن تطرد عن المسكن والحقل والمحصول والقطيع، الأرواح المؤدية والشياطين التي تسكنها وتهددها، وأن تهدئ من غضبها، وأن تستجلب رضاها بالقرابين وفي نفس المواسم أي الخريف، والحرث، والمحاصيل... وفي الوقت الذي تقام فيه الطقوس ضد الجن تقام فيه شعائر لجلب القوة الخيرة»[31].

### 3. نماذج الكتابات الأنتربولوجية

بالرغم من أهمية الدراسات الكولونيالية، فإنها لم تمكن الاستعمار من ضمان استمراريته وعلى الأقل المباشرة في المغرب، حيث تمكن المغاربة من تحقيق الاستقلال لتدخل الكتابات الاوربية مرحلة جديدة وهي الدراسات الانتروبولوجية المبنية على النظرية الانقسامية، لفهم منطق تطور أو جمود المجتمعات الحديثة العهد بالاستقلال،

وتكمن أهمية الوقوف عند النظرية الانقسامية في اعتبارها من جهة للمقدس عنصرا من العناصر الاساسية للمجتمعات التي درستها، ومن جهة أخرى هدفها من وراء دراسته هو الكشف عن العوامل المتحكمة في تطور تاريخ المغرب العام، عن طريق تناول العلاقة بين رجل السياسة القوي المقاتل، ورجل الدين التقي ذو الفضائل[32]، هذا الأخير في نظر ايكلمان كان يحتل في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع العشرين مكانة مرموقة في المجتمع المغربي. وهذه المكانة في نظره دائما، عجز الاتنوغرافيون الذين درسوا هذا المجتمع (المغربي) في تلك الفترة وعايشوا

30. م ن، ص. 56.

31. م ن، ص. 61.

32. كليفورد غيرتز، **الإسلام من وجهة نظر علم الأناسة**: التطور الديني في المغرب وأندونيسيا، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، دار المنتخب العربي، بيروت، 1993، ص. 42.

بعضا منها عن التعرف على الأسباب الحقيقية التي تقف وراء تلك المكانة، وذلك لما ينقصهم آنذاك من مفاهيم قد تساعدهم على الكشف عن أنماط الإديولوجيات الضمنية[33].

ويتمثل المفهوم الأساسي لهذه الإديولوجية الضمنية في مفهوم البركة. فبواسطته قامت هذه الدراسات الانتربولوجية بتحليل مختلف الجوانب المتعلقة بالمقدس، جاعلة إياه المحرك الأساسي لمختلف مظاهره من البروز إلى الأفول. ويعرف ايكلمان البركة بأنها « في معناها العام حركة إلهية تشمل بالإضافة إلى ذلك معاني عدة متصل بعضها ببعض ...وهي موجودة عند بعض الناس بصورة أكبر مما هي عند غيرهم وهي عند قلة من المرابطين في أعلى صورها»[34].

فإنتاج المقدس يرتبط أساسا بعامل الحصول على البركة الذي يتمتع به الولي أو الصالح شريفا كان أم عاميا. «فالبركة قوة روحية من يملكها يصبح وليا أو مرابطا»[35]. ويلاحظ ايكلمان بأن البركة «تستحضر سواء في المواقف غير العادية أو في المواقف اليومية المألوفة»[36]. وهذه البركة هي التي تستعمل أيضا في « تفسير خوارق الامور أو الدهاء السياسي غير المألوف عند بعض الأفراد»[37]، كما تستعمل البركة أيضا لتفسير «الرفه عند البعض وتوافر الخير العميم في منطقة ما أو حصول الاكتفاء المادي في أي شكل من أشكاله»[38].

وإدراك الدارس لمفهوم البركة الذي يتمثل في التصور الاجتماعي له، يمكنه من معرفة «الإديولوجيا المتضمنة في معتقدات الزوايا التي عجز الإثنوغرافيون عن إدراكها وبالتالي قصر تحليلاتهم للمقدس»[39].

ويكتسب المقدس البركة بأشكال مختلفة، منها أخذها عن الولي بواسطة القيام بمص إحدى أطراف جسمه أو عرقه، ومن نماذج ذلك ما اعتمد عليه إيكلمان بالنسبة لسيدي امحمد الشرقي. فعندما كان رضيعا وأثناء زيارة أمه للولي سيدي علي أو براهيم « قام بمص تسعة من أصابع قدمي الولي سيدي علي الذي كان وقتها نائما، وبذلك أخذ البركة عنه»[40].

33. ديل ايكلمان: **الإسلام في المغرب**، ترجمة محمد أعفيف، دار توبقال، الدار البيضاء، ص. 41.
34. م ن ، ص. ص. 41ـ 51 .
35. غيرتز، م س، ص. 41.
36. ديل ايكلمان، م س، ص. 46.
37. مرجع نفسه، ص. 46.
38. نفس المرجع والصفحة.
39. مرجع نفسه، ص. 41.
40. مرجع نفسه، ص. 92.

أما غيرتز، فاعتمد على رواية في هذا الإطار حول حصول الحسن اليوسي على البركة. ومما ورد فيها «عندما وصل إلى واحة تامجروت كان الشيخ محمد بن ناصر في إحدى الزوايا، وكان آنذاك يعاني من تدهور صحي شديد، ويبدو من الوصف أنه مصاب بالجدري، ولقد دعا الشيخ تلاميذه واحدا واحدا وطلب منهم أن يغسلوا ملابس نومه، ولكن كل واحد منهم رفض القيام بتلك المهمة بسبب حالة الشيخ الصحية، وجفل من شكل الملابس، بل إنهم رفضوا حتى الاقتراب من الشيخ أو الظهور في مجلسه، في تلك الأثناء وصل اليوسي، على أنه لم يكن معروفا عند الشيخ أو مريديه، لذلك لم يطلب منه الشيخ أن يقوم بالمهمة، لكنه اتصل بالشيخ، دونما أن يطلب منه وقال: يا شيخي وأستاذي أنا أغسل ملابسك... وحينما أعطاه الشيخ القميص أخذه إلى النبع وغسله وعصره وشرب الماء الذي كان كالخمر المركزة. وعندها عرف الجميع بأن اليوسي لم يعد رجلا عاديا، وإنما أصبح يملك ما يسميه المغاربة البركة»[41].

كما تكتسب البركة بواسطة التجوال حيث تحصل أثناءه للفرد أحداث غير عادية، وتكون بذلك السبب في حصول البركة[42]. بالإضافة إلى ذلك تكتسب البركة بواسطة الانحدار النسبي من النبي صلى الله عليه وسلم[43]. فمن توصل إلى: «امتلاك درجة عالية من البركة بسبب جهود روحية سواء كانت عن طريق قراءة القرآن أو لحس قضبان حديدية ساخنة غالبا ما يدعي أن بركته تعود إليه بالنسب»[44].

أما العوامل الأخرى التي تفسر أسباب إنتاج المقدس، فمن بينها الدور الذي يقوم به المتصوفة بتبسيط الدين لمعتنقيه وفقا لوسطهم وقدراتهم العقلية، فيتمكنون بذلك من «ربط الدين بالمعتنقين بسهولة والمعتنقين بالدين»[45]، والمجتمعات القبلية في حاجة ماسة إلى هذا التبسيط لأنها «عديمة الصلة بالكتاب والسنة بسبب الأمية المنتشرة داخلها، وبسبب عجزها عن رعاية طبقة من العلماء وعلاقتها بالحواضر متسمة بالتوتر والعداء، ولذا تظل القبائل بعيدة عن المنظور السائد للإسلام»[46]. ثم عامل ترقي الدرجات داخل الزاوية إلى درجة إتقان طريقتها، وبالتالي يصبح شيخا للزاوية « لأنه درس على أيدي مشايخ تتسلسل دراساتهم إلى مؤسس الطريق الذي أخذوا عنه الطريقة مباشرة. أي أن شيخ الزاوية تلقى مباشرة عن مؤسس الطريقة،

41. غيرتز، م س، ص. 41.
42. مرجع نفسه، ص. 51.
43. نفس المرجع والصفحة.
44. مرجع نفسه، ص. 56.
45. مرجع نفسه، ص. 58.
46. مرجع نفسه، ص. 55.

وبذلك يكون قد أتقن الطريقة بما يعني وصوله إلى حالة تجعله مقدسا حقا»[47]. بالإضافة إلى اعتراف القرآن بوجود الأولياء، فبعض سكان المدن يفسرون ظاهرة الأولياء بكون كل المسلمين يؤمنون بوجودهم لورود ذكرهم في القرآن[48].

وبعد وفاة الولي، تتنقل البركة إلى أبنائه الذين «يباشرون مهامهم مدى الحياة وبالتوارث»[49] فيستمر المقدس، بحيث «ينظر إلى الأبناء والحفدة الأحياء للولي (أولاد السيد) كحفظة لقدسية الولي ولبركته، لأنهم ورثوا عنه كما ورث هو عن النبي صلى الله عليه وسلم»[50]. ولا يقتصر سند الوراثة على النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما أيضا على أصحابه كما هو الشأن بالنسبة لأفراد الزاوية الشرقاوية الذين ورثوها عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه»[51].

ويدقق كلنير في عملية انتقال البركة، بحيث يحصرها في أحد الأبناء فقط . فاختيار الوارث للبركة يتم بواسطة الإرادة الإلهية التي تتجلى في صفات الوارث، ثم دور رجال القبيلة اللاشعوري، حيث يقبلون عليه دون غيره، لأن «تعيين من يحظى بالبركة يرجع لإرادة الله وحده ويتجلى الاختيار الرباني في صفات أساسية، يتميز بها الشخص المختار وهي المسالمة والسخاء وكرم الضيافة والسعة، وبشكل لا شعوري يحسم رجال القبيلة في وراثة الصلحاء، فعندما يقبلون على أحد الأبناء أو على نسب ما فإن ذلك اختيار للابن أو السلالة، وعندما تجعل القبيلة شخصا وتعامله كولي، فإنها تذر عليه العطاء فيسهل عليه أن يتحلى بالكرم وحسن الضيافة، كما أنه يكون بوسعه أن يظل مسالما وأن يترفع عن الإهانة، وبالتالي يحظى بالبركة»[52].

وبواسطة البركة يقوم الصالح بأدوار تخدم المصالح الخاصة بأبناء القبيلة التي يوجد بها وبدور التحكيم بينها وبين القبائل الأخرى، وبأدوار لصالح السلطة المركزية.

ولا تزال الدراسات الأنتربولوجة الاوربية حول المغرب مستمرة، فآخر ما نعلمه في هذا الصدد بداية أكتوبر 2012م، هو الباحثة الإيطالية إلاغيا فيراتي Ilaria

47، عبد الله حمودي، "الإنقسامية والتراتب الإجتماعي والسلطة السياسية والولاية تأملات حول مقولات كلنير"، ترجمة محمد الأمين البزاز وعبد العزيز خلوق التمسماني. **مجلة دار النيابة**، العدد 5، ص. ص. 45ـ 46.

48. غيرتز، م س، ص. 58.

49. عبد الله حمودي، م س، ص. ص. 45ـ 46.

50. غيرتز، م س، ص. 56.

51. ديل ايكلمان، م س، ص. 51.

52. عبد الله حمودي، م س، ص. 51.

Verratti التي تعمل على إنجاز أطروحة حول مجتمعات واحات غريس وفركلة وتودغا باللغة الفرنسية.

## خاتمة

نستنتج مما سبق بأن الكتابات الأوربية حول المقدس بالمغرب، تعكس نوع العلاقة بين المغرب وأوربا. فبعد أن كانت في العصر القديم، ترتكز على سرد أخبار المغرب من حيث المعتقدات السائدة فيه،وربطت اصل معظمها بالخارج. أصبحت في العصر الحديث، تعتمد على إبراز كل ما هو عجيب وغريب في نظر الاوربيين واحتقار كل ما لا يدور في محيطها. لان الكتب الأكثر إقبالا عليها في أوربا، هي المتضمنة لغرائب الشعوب الاخرى. أما مع الحملة الامبريالية، فإن الكتابات الاوربية حاولت ترسيخ الرسالة الحضارية لاوربا في المغرب من خلال إبراز الخرافات السائدة في ذهنيات سكان المغرب. وبعد الاستقلال، حاولت الكتابات الانتربولوجية دراسة المقدس وربطته بمفهوم البركة، لفهم المجتمع المغربي أكثر قصد المساهمة في الحلول التي تمكن من ضمان تبعيته لاوربا. وبذلك تطورت من الاخبارية إلى الخيالية ثم إلى خدمة الاديولوجية الاستعمارية، وأخيرا حاولت أن تكون علمية.

وشكلت الصورة التي حاولت الكتابات الأجنبية رسمها حول المغرب بشكل عام، موضوع دراسات مغربية حاولت التمييز فيها بين الصالح والطالح. إلا أن حضور الدراسات المغربية في حقل التاريخ أقل من ميدان الآداب والانتروبولوجية. ونختم المقال بالتساؤلات التالية:

- متي ننتقل من دراسة الكتابات الأوربية حولنا إلى ممارسة الكتابة حول المجتمعات الاخري، خاصة وأن عمل بعض الأسلاف يشكل لبنة لذلك، من خلال كتاب سفراء عرب في أوربا 1610 ـ 1912م للاستاذ عبد المجيد القدوري؟
- هل نمتلك من الجرأة ما يكفي للاعتراف من جهة بأهمية الكتابات الأوربية، ومن جهة أخرى بالجوانب السلبية في تاريخنا قصد تجاوزها ؟
- ما هو موقف الكتابة المغربية حول المقدس ؟
- ما جدوى الكتابة التاريخية إذا كانت ستبقى محصورة في رفوف الخزانات؟

**المصادر والمراجع:**

- إدموند دوطي، **السحر والدين في افريقيا الشمالية**، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسم، مطبعة بورقراق، الرباط، 2008.

- ألفرد بيل، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح حتى اليوم**. ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان 1981. الطبعة الثانية.

- أوجيست موليير اس، **المغرب المجهول**، الجزء الأول، اكتشاف الريف، ترجمة وتقديم عز الدين الخطابي، منشورات تيفراز، مطبعة دار النجاح الجديدة، 2007.

- الحسن الوزان، **وصف افريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983.

- ديل ايكلمان، **الإسلام في المغرب**، ترجمة محمد أعفيف، دار توبقال، الدار البيضاء.

- سيدي محمد الكتاني، **المقدس في المجتمع الجبلي 1894 ـ 1912**، أطروحة الدكتوراه الوطنية، مرقونة بجامعة محمد الخامس أكدال، كلية الآداب، الموسم الجامعي 2005.

- شارل دو فوكو، **التعرف على المغرب 1883 ـ 1884**. ترجمة المختار بلعربي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1999.

- عبد الله حمودي، الإنقسامية والتراتب الإجتماعي والسلطة السياسية والولاية تأملات حول مقولات كلنير، ترجمة محمد الأمين البزاز وعبد العزيز خلوق التمسماني، **مجلة دار النيابة**، العدد 5.

- كليفورد غيرتز، **الإسلام من وجهة نظر علم الأناسة** : التطور الديني في المغرب وأندونيسيا، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، دار المنتخب العربي، بيروت، 1993.

- مارمول كربخال، **إفريقيا**، 3 أجزاء، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي - محمد زنيبر ـ مجمد الاخضر - أحمد التوفيق - أحمد بنجلون، دار نشر المعرفة، الرباط، 1988 ـ 1989.

- وندونس جون، **رحلة إلى مكناس**، ترجمة زهراء أخوان، منشورات جامعة المولي إسماعيل.

- *S.I.H.M.*

- Ali bey El abbassi (Domingo Badia), *Voyages d'Ali bey El abbassi en Afrique et en Asie, pendant les années 1803 - 1804 - 1805 - 1806 et 1807*, Paris, 1814.

- H. Basset, *Le culte des Grottes au Maroc*, Alger, 1920.

- A. Bel, *La religion musulmane en berbères*, Paris, 1938.

- P. Busnot, *Récites d'aventures au temps de Louis XIV*, Paris, 1728.

- Ch. Defoucauld, *Reconnaissance au Maroc, 1883-1884*, Paris, 1888.

- E. Dermenghem, *Le culte des saints dans l'islam maghrébin*, Paris, 1954.

- E. Doutté, *Magie et religion dans l'Afrique du nord*, Alger, 1909.

- Drummond Hay Sirjohn, *Amemoir of Sir John Drummond Hay*, London.

- A. Moulièras, *Le Maroc inconnu*, étude géographique et sociologique, deuxième partie, Exploration des Djebala, Paris, 1899.

- Th. Pellow, *L'histoire de la langue captivité et des aventures de Thomas pellow en barbarie du sud*, Trad et annote de l'Anglais par Magali Morsy, Thèse universitaire de nice, 3 Tomes, 1977.